
Xenofobia, racismo, identidad humana y cristología*

*José Ignacio González Faus**

Seguramente piensan muchos que el tema de la cristología (o la reflexión sobre la fe en Jesucristo) no tiene demasiado que ver con el problema de este curso: la identidad humana, el racismo y la xenofobia. Esta charla final que clausura el curso quisiera mostrar lo contrario.

A modo de introducción

En el Nuevo Testamento, el sentido de la fe en la divinidad de Jesús es este: en Jesús hemos conocido a Dios, se ha revelado Dios. Jesús es el Revelador y la Revelación («la Palabra») de Dios. Ahora bien, a Dios sólo puede revelarlo Dios. En este proceso la atención no está, puesta en *cómo Jesucristo es Dios*, sino en *qué Dios se revela en Él*.

* Texto de una charla pronunciada en el curso que el Centro «Cristianisme i Justícia» dedicó a los problemas actuales de identidad, racismo y xenofobia.

* Jesuita, Teólogo. Trabaja en «Cristianisme i Justícia», Barcelona.

Ahora bien: conforme la Iglesia entra en el mundo griego, la atención se dirige, sobre todo, a la pregunta *filosófica* de cómo el hombre Jesús podrá ser Dios. Los términos que elaboran esa respuesta (como «encarnación», «unión hipostática»...) son términos de la iglesia patristica, no del Nuevo Testamento.

No estoy diciendo que no haya nada válido en la respuesta dada a esa cuestión. Pero sí afirmo que al atender sólo a ella se descuida y se olvida la pregunta fundamental: *cómo es Dios tal como aparece en Jesucristo*. La cual era una pregunta «religiosa» y no filosófica.

Para la iglesia occidental, el ser de Dios se supone conocido ya por la filosofía griega. Y Jesús será «aquel mismo Dios» que ahora ha venido a redimirnos. El aspecto revelador desaparece en aras de la obra redentora. Y Jesús sólo revelará *preceptos morales evangélicos*¹.

En resumen, pues: la pregunta de cómo se puede interpretar *metafísicamente* el hecho de que Dios se encarne (una pregunta filosófica y no propiamente «religiosa»), suplanta a la pregunta creyente: cómo se ha manifestado, *de hecho e históricamente*, Dios en Jesús. Se olvida el decisivo consejo de Metz: «Cristo siempre debe ser pensado de modo que no sea solamente pensado»².

La desvalorización del aspecto revelador de Jesús se refleja, por ejemplo en la insistencia con que Juan Pablo II, en su discurso de apertura de la Asamblea del CELAM en Puebla, en 1979, y con cierto tono reprobatorio, situaba *TODA* la identidad cristiana en la respuesta a la pregunta de Mt 16: «Tú eres el Cristo, el Hijo del Dios vivo». Sin negar el valor de esta confesión, habría que añadir que la identidad cristiana no se juega toda en si Jesús «es Dios o no», sino, antes bien, en la pregunta de «que Dios» es el que está presente en Jesús.

¿Que consecuencias tiene ese desenfoco helenista? La pregunta griega, dará quizás *satisfacción al entendimiento humano*, pero

¹ La misma Trinidad (que pertenece a la revelación de Dios en Jesús) se deduce de las palabras de Jesús (Mt 28) o de la noción de encarnación, más que del ser mismo de Jesús.

² La fe en la historia y en la sociedad, Madrid 1977, p. 66.

engendrará muy *pocas actitudes creyentes* ante el problema «del otro». Parece cumplirse en ella aquella certera observación de Jose L. Sicre: la mejor manera de precaverse contra la Palabra de Dios es ponerse a estudiarla. En cambio, la pregunta neotestamentaria y la respuesta del Nuevo Testamento a ella entran de lleno en el tema que ha ocupado a este curso: la terrible tentación humana de la «*xenofobia*» o de la «*alterofobia*», cuando el hombre se plantea el problema del otro, de lo distinto y, con ello, el de su propia identidad.

Vamos a verlo un momento en tres puntos. Pero antes me permitiré todavía una larga cita de K. Barth que expresa muy bien lo que he querido decir en esta introducción:

«Para definir la divinidad de Jesucristo (y con ello la de Dios, según el NT) no es legítimo recurrir a la idea general de un ser supremo, absoluto, sin relación al mundo, y que planea en algún más-allá metafísico. No. Se trata simplemente de ponerse a la escucha de Cristo y prestar atención a lo que ocurre en *Él*. De lo contrario, el misterio que constituye su Divinidad será un misterio concebido arbitrariamente, imaginario, no auténtico. No será el misterio que nos presentan la Palabra y la revelación de Dios...

Quién es Dios, qué es la Divinidad, tenemos que aprenderlo allí donde el mismo Dios se revela, donde *Él* manifiesta su naturaleza y la esencia de lo divino. Y si es en Jesucristo donde se ha manifestado como el Dios que se nos revela, no vamos a querer ser más sabios que Dios y pretender que el abajamiento divino esté en contradicción con la natura divina... Nuestra idea de que Dios sólo puede ser absoluto por oposición a todo lo relativo, infinito por oposición a todo lo que es limitado, elevado por oposición a todo lo que es humilde, activo por oposición a toda forma de sufrimiento, invulnerable por oposición a todo lo que es vulnerable, trascendente por oposición a toda inmanencia, divino por oposición a todo lo que es humano y, en una palabra, “el totalmente otro”, se revela -a la luz de lo hecho por Dios en Jesucristo- como insostenible, perversa y pagana»³

Veamos ahora, pues, cómo se reveló Dios al encarnarse en Jesucristo.

³ *Kirchliche Dogmatik* IV, 1, 193 y 203

Tres tesis Cristológicas que afectan a nuestro tema

1) *La encarnación es identificación de Dios con lo más bajo y lo excluido de este mundo*

En las Facultades de Teología es ya un tópico decir que las cristologías modernas han recuperado el tema de la «kénosis» de Dios. Hace poco más de treinta años, cuando yo comencé a enseñar cristología, ése era un tema desconocido (al menos en el campo católico) o no muy bien visto (en el campo protestante).

¿Por qué? En la cristología clásica escolástica, y desde la idea griega de Dios, se afirmaba que «a Dios no le ocurre nada al encarnarse». La intención de esta tesis era salvar la inmutabilidad del Dios de los filósofos. En el Nuevo Testamento, en cambio, *Dios se ha anonadado* en su encarnación. Se ha negado a sí mismo en la forma concreta como se encarna. Rahner ya preguntaba en sus tiempos si el *egéneto* de Jn 1,14 («la Palabra se *hizo* carne») era compatible con la citada tesis escolástica. Pero esa pregunta se agudiza si la referimos, no al evangelio de Juan, sino al verbo de Flp 2,7: «se anonadó» (*ekenôsen*).

La encarnación no es la asunción de *figura humana*, sino de *figura de esclavo* (cf. Flp 2). O, con el lenguaje de Juan: la palabra no se hace «hombre» (como dirán luego los griegos con su fórmula la *Logos-anthropos*), sino que se hace «carne» (*logos-sarx*). Y «carne», en todo el cuarto evangelio, marca siempre la negatividad de lo humano: no es simplemente la materia, sino lo menos valioso, lo más servil del hombre⁴. Pero, curiosamente, tras esta formulación kenótica, Juan añade una consecuencia que no es «redentora», sino reveladora: la Palabra se hizo carne, «y *vimos*...». Una encarnación de ese tipo (kenótica o anonadada) es la que posibilita la Cruz (si Dios se hubiera encarnado en la figura de la Transfiguración, su cruz ya no sería

⁴ Mientras que en Pablo «sarx» se contrapone a «pneuma» y alude a los aspectos pecaminosos, falsamente egoístas, del ser humano, en Juan «sarx» se contrapone a «anthrôpos» o a «sôma», que pueden conservar los aspectos de dignidad del ser humano.

posible, o sería un mero paréntesis artificial). Y, a través de la cruz, posibilita también la identificación del Dios encarnado con todos los crucificados de la tierra. En cambio, esa identificación no se hace necesaria en la mera explicación “calcedónica» de la encarnación.

Las consecuencias para nuestro tema son ahora fáciles de adivinar. Mateo se cansará de repetir que, en el acercamiento del hombre a los crucificados de la tierra (o en su alejamiento de ellos), «a Mí me lo hicisteis» (25,31 ss). A su vez, Pablo lanza aquella bomba que la Iglesia posterior ha procurado desactivar, más que tomársela en serio: según Gal 3,28, «en Cristo Jesús» (es decir, en el Dios hecho «carne») los excluidos y marginados se igualan con los dominadores y los excluyentes: ya no hay señor ni esclavo, ni varón y mujer...

Otra pequeña observación, antes de cerrar esta primera tesis. Como consecuencia de esa manera abstracta de entender la divinidad de Jesús, se malentienden también diversos rasgos de los evangelios que afectan al Jesús histórico. Cito de nuevo el tema de los pastores, que en la narración evangélica significa que el Dios que se hace maldición comienza revelándose a los *malditos*, mientras que en nuestra tradición ha pasado a ser un rasgo bucólico. Y si extendemos esta observación a los magos, tendremos ya el paso a la tesis siguiente: pues magos y paganos son, para un judío, el símbolo de *la máxima alteridad y la más odiosa alteridad*. Nosotros los hemos convertido en «reyes» y hemos repescado para nuestros esquemas de poder al Dios que se nos salía de ellos⁵.

Con esto Paso al segundo punto.

2) La encarnación es identificación de Dios con «lo distinto»

«La obra de Dios en Cristo» (por utilizar la expresión de la Carta a los Efesios) no fue meramente hacerse hombre, sino «recapitular en Él todo lo existente» (Ef 1,14). «Todo» quiere decir *también lo que está fuera*: en el caso de la carta a los Efesios, ese «todo» significaba nada

⁵ Un poquito más desarrolladas estas reflexiones en el capítulo primero de mis *Migajas cristianas* («Desmitificar la navidad»), Madrid 2000, pp. 11-14.

menos que la igualdad ante Dios de judíos y gentiles, que al judío piadoso le sonaba a una blasfemia tal que, para combatirla, estaba justificado hasta el ser violento. Pensemos como sonaría hoy si un cristiano anunciara en Tel Aviv o en Jerusalén en el judío Jesús de Nazaret, Dios «incluyó» a los palestinos...

En nuestro mundo de hoy, esa recapitulación significa que el Cristo en el que creemos es *tan nuestro como de todos aquellos que no son como nosotros* por cultura, religión o lo que sea. No que ellos puedan ser «cooptados» por nosotros, sino que nosotros no somos superiores a ellos.

Algunos han leído la recapitulación como si fuera una fórmula «dominadora» que se apropia de lo distinto. Pero esa relectura es falsa y sólo puede hacerse sacando totalmente la palabra «recapitulación» de su contexto en la Carta a los Efesios. Allí no puede querer decir que sea cada cristiano (ni la comunidad cristiana) el que lo recapitula todo (con su fe escasa y su teología deficiente), sino que es el Jesús Resucitado el que «se ha ido» de nosotros. Y la explicación de Juan («os conviene que Yo me vaya») marca el carácter acogedor de la recapitulación: os conviene que me vaya, *para que podáis descubrirme en los de fuera o «para que venga el Espíritu»,* en palabras de Juan. El Espíritu, que siempre es el agente de nuestro descubrimiento de Dios.

O, con otras palabras: «instaurare omnia in Christo», antigua traducción de la recapitulación que Pío X eligió como lema de su pontificado, no es una tarea que hayamos de hacer nosotros; es una obra que ya ha realizado Dios. Y lo que nos toca a nosotros es «dar vigencia» a esa obra de Dios. Si la entendemos en el primer sentido, iremos a dar a una eclesialización de todo (configurarlo todo de acuerdo a nuestra parcialidad). Si la entendemos en el segundo sentido iremos a dar a una búsqueda de lo que hay de «cristico» también fuera de nosotros.

Esta concepción de la divinidad de Jesús devuelve todo su valor a otras palabras del Jesús histórico que hoy nos quedan olvidadas; amad a vuestros enemigos *para que seáis hijos de vuestro Padre.* Pues Dios es aquel que «llueve sobre justos e injustos y hace nacer el sol sobre buenos y malos» (Mt 5,43ss). El precepto del amor a los enemigos no

es primariamente un mandato de moral personal: el enemigo es en el Antiguo Testamento «el de fuera», el extranjero, el distinto.

He comentado esto más en otro lugar, y me abstengo de repetirlo aquí. Pero quedémonos al menos con esta pregunta: ¿cuántos cristianos creen que su condición de hijos de Dios les obliga a acoger en plan de igualdad a todos aquellos que son distintos? ¿No son cristianos los que (por ejemplo, en nuestra ley de extranjería) han ideado esa variante de la declaración de derechos humanos que parece sonar así: «sólo son sujetos de derechos humanos los que tengan papeles»?...

Nada de esto define *totalmente* las conductas concretas a adoptar, ya lo sé. Pero sí que les da una orientación decisiva. Y esa orientación cabe en estas paráfrasis de las palabras de Mt 25 antes aludidas: fui parado y me buscasteis trabajo. Estaba mal pagado y me disteis un salario justo. Fui magrebí y sin papeles y reconocisteis mis derechos. Estuve en la cruz y me acompañasteis en mi calvario...

Finalmente, vamos a marcar un tercer rasgo del modo como Dios se reveló en Jesús, que también puede afectar a nuestro tema y, de entrada, podrá parecer que lo afecta de manera negativa. Me refiero a la condición de Jesús de ser «el único mediador de Dios».

3) La encarnación, tal como se ha dado, supone el fin de todas las mediaciones religiosas, para convertir la religiosidad humana hacia la mediación del «pobre» y del «extranjero»

La encarnación, tal como de hecho ha sucedido, supone el fin de todos los mediadores religiosos y la afirmación de un «único mediador» entre Dios y los hombres: «el hombre-Mesías, Jesús» (1 Tim 2,5) Podemos traducir ahora *Christós* por «mesías», porque, tras la experiencia del Crucificado, ya está libre la palabra de todas las falsas tentaciones mesiánicas.

Esta afirmación de la carta a Timoteo asusta hoy a muchos, porque se entiende en el contexto actual del problema de las otras religiones. Pero ése es un contexto ajeno al Nuevo Testamento, el cual está hablando en el seno de la comunidad creyente. Esta contextualización es importante, por la razón que sigue.

Intenté mostrar en otra ocasión como la fe cristiana tiene necesariamente un doble lenguaje, consecuencia de su tremenda dialéctica (muerte-vida etc.), el cual no es un lenguaje contradictorio, pero sí que acentúa de modos diversos lo que se dice *hacia dentro* y lo que se dice *hacia fuera* de la comunidad⁶. Por ejemplo: la concentración en la cruz (de 1 Cor) es un lenguaje «ad intra»; mientras que el anuncio del reino de Dios o del «Dios desconocido» (con la cita de un texto religioso pagano, de Arato, en Hch 18) es un lenguaje «ad extra». Y podrían ponerse otros muchos ejemplos de lo mismo.

Pues bien: la afirmación del único Mediador es primariamente un lenguaje que vale en el interior de la comunidad cristiana («ad intra»). Es ella la que (precisamente porque cree haber encontrado a Dios) *se ha de sentir liberada de todas las demás mediaciones*: no sólo de las mediaciones «naturales» (para los cristianos no hay «vacas sagradas», aunque por nuestros pecados sí que haya «vacas locas»), sino también de las mediaciones «religiosas», que pasan a ser supersticiosas: para los cristianos no hay más que un Mediador, que es Cristo: no los primeros viernes, ni los papas, ni los curas, ni los escapularios, ni las apariciones de María, ni ese Santo «tan milagroso»...

Otra vez para mostrar el empalme de esta fe con la enseñanza del Jesús histórico, recordemos aquellas palabras que cita san Mateo y que no se puede decir que los cristianos hayamos obedecido: vosotros no llaméis a nadie padre, no llaméis a nadie maestro, no llaméis a nadie «guru» (preceptor en la traducción antigua). Y la razón que aduce Jesús: porque «uno solo es vuestro Padre, y uno solo vuestro guru» (Mt 23,7-10). El mundo y las relaciones humanas quedan así desencantados para que la atención a los aspectos encantadores del mundo y de las relaciones humanas (¡que los hay, evidentemente!) no tranquilice ya nuestras conciencias, sino que nos vuelva hacia todos aquellos a los que la maldad del hombre ha privado de encanto humano. Todo eso vale hacia el interior de la comunidad. Es lo que antes llamé un lenguaje «ad intra». Hacia fuera, en cambio, el cristiano que crea en la divinidad de Jesús deberá saber que

⁶ Ver el capítulo 10 de *Acceso a Jesús*, Sigueme, Salamanca 19959.

ella comporta el don del Espíritu de Jesús «derramado sobre toda la creación». Por eso, hacia fuera el cristiano mantiene las actitudes de respeto y escucha, y no las de imposición.

Por ejemplo: los primeros cristianos se sentían liberados para comer toda clase de alimentos (incluso los sacrificados a los ídolos), pero no imponían eso a los demás, ni los acusaban de pecar por no comerlos. Y Pablo da la razón de ello: para otros habrá muchos dioses o muchos señores, pero *para nosotros* hay un solo Dios (que es origen y meta de todo) y *un solo* Señor (que es el medio por el que todo viene de Dios y por el que todo camina hacia Dios: cf. 1Cor 8,6).

También Bartolomé de las Casas creía, como cristiano, que los sacrificios humanos son algo monstruoso. Y, sin embargo, cuando encuentra esa práctica en muchos indios de México, no se siente de entrada legitimado para condenarlos, porque los hombres no podemos saber con qué actitud de entrega y de fe recta están hechos; y esa actitud es lo decisivo ante Dios, aunque no sea todo lo que Dios quiere. En cambio, los conquistadores españoles tomaron los sacrificios humanos de los indios como argumento para justificar su conquista, mientras no se escandalizaban de la Inquisición y sus condenas a muerte. ¡Que curioso...!

Es curioso como, en el Nuevo Testamento, el mismo Pablo que enseña la universalidad de Cristo y la unicidad del Mediador es el que se siente llevado por ello a predicar que «también los de fuera son herederos de la Promesa». Mientras que aquellos fariseos convertidos, de los que el capítulo 21 de los Hechos dice que «han abrazado la fe, pero siguen siendo celotas de la Ley», querrán nada menos que asesinar a Pablo porque «anda por todas partes hablando contra el pueblo, contra la Ley y contra este lugar» (Hch 21,28). Con lenguaje de hoy, diríamos que a Pablo la universalidad de Cristo le ha vuelto «pluralista», mientras que aquellos judíos, aún más judíos que cristianos, son los «inclusivistas» de entonces⁷.

⁷ Lamentablemente, y sin que consigamos entender por qué, la liturgia de la Iglesia ha suprimido ese capítulo 21 de los Hechos en la lectura de las misas de cada día durante el tiempo pascual, de modo que se pasa del capítulo 20 al 22. Algún malicioso podría pensar que los autores de esa «censura» se sentían demasiado retratados en lo que cuenta el capítulo 21.

Pero el objetivo de esta charla no era el tema de las religiones de la tierra. Quede, pues, lo anterior sólo apuntado, y volvámonos al interior de la comunidad creyente. Por desgracia, el cristianismo occidental tomó la unicidad del Mediador como exclusión de las demás religiones, mientras al interior de la comunidad mantenía sus propios mediadores eliminados por el único Mediador. Así, el cristianismo greco-latino dio un significado de dominación extraeclesial a lo que era un lenguaje y unas prácticas de crítica intraeclesial. Y otra vez tuvo mucho que ver en este desenfoque el que la unicidad del Mediador se hiciera residir más, y *exclusivamente, en la ontología* de Cristo (su unidad hipostática, etc.). y no *en el significado histórico* de la manifestación de Dios como asunción de lo anonadado y lo extraño. Un significado que la encarnación de Dios puede, naturalmente, *fundamentar* (¡esto ni se me ocurre negarlo!), pero no *eliminar*⁸.

Los Santos Padres decían que «Dios se ha hecho hombre para que el hombre se haga Dios». Esto es verdad -¡faltaría más!-, pero decir eso *solo* sería exactamente comenzar la casa por el tejado. Dios se hizo hombre para que aquellos a quienes reducimos a infra-hombres y les negamos los derechos humanos tengan unos derechos divinos. Y es en ese respeto a los derechos divinos como «el hombre» (en general) se hará «Dios» o se pondrá en el camino de su deificación.

Después de eso podremos añadir que Dios se hizo hombre para que los que buscan a Dios fuera de Cristo comprendan que «no hay otro mediador» entre Dios y los hombres más que ese «hombre-Cristo» que es el pobre, como hombre que clama por un Mesías. Y para que quienes afirman haber conocido a Dios en Cristo sepan que ese Cristo no tiene en esta tierra más «vicarios» que el inmenso ejército de los distintos, de las víctimas y los excluidos de la humanidad.

Lo mismo nos enseñaría una mirada rápida a la fiesta de Cristo Rey, que cierra el año litúrgico de la Iglesia. Jesús -como sabemos- se

⁸ Véanse mis críticas a la fórmula del Calcedonense en *La Humanidad Nueva* (Sal Terrae, Santander 1994⁸), que se resumen precisamente en ausencia de la *kénosis*, ausencia de la recapitulación y ausencia de la historia.

negó a ser proclamado rey. Luego la Iglesia proclamó rey al Resucitado, y me temo que con un reinado que, en realidad, era «de este mundo» (aunque *temporalmente* se relegase al más allá). Pues estaba hecho con valores de imposición y de sacralización de la autoridad, que son valores de este mundo, y con los que se reina en este mundo.

Queda, pues, cerrar ese curso con tres conclusiones en forma de enunciados bien simples, referidos a la identidad de Dios y a la identidad del cristiano, pero marcando también (en una tercera tesis) la distancia entre Dios y nosotros.

Conclusiones

- a) Sobre la identidad de Dios. *La identidad de Dios está en su salida de sí, no en su afirmación de sí.* «Dios es Amor»: esa fue la conclusión a que llegó todo el Nuevo Testamento. La identidad de Dios está en la debilidad del amor y no en la fuerza del poder. Esto es lo que los primeros cristianos aprendieron y lo que se nos reveló en Jesús de Nazaret.
- b) Sobre la identidad del cristiano. Esta tesis tiene mucho que ver con el tema de este curso y puede ponerle un broche creyente. Ante todas las amenazas a la propia identidad que los de fuera suponen para nosotros, *el cristiano debe saber que su identidad no está en las mil formas de autoafirmación humana* (costumbres, patrias, lenguas, culturas, tradiciones...) que nos identifican a los hombres, sino en la imitación del Dios que se reveló en Jesucristo. Un texto cristiano primitivo lo expresaba de manera desconcertante: los cristianos «habitan en sus propias patrias, pero como extranjeros; participan en todo como los ciudadanos, pero toda tierra extraña les es patria, y toda patria les es extraña»⁹ ¡Cuánto ayudarían estas palabras a resolver el tema tratado en este curso, por más que, de entrada, nos asusten a todos!

⁹ Carta a Diogneto, 5

Naturalmente, sabemos bien que los hombres (también los creyentes) no somos Dios, y además somos más pecadores y más débiles de lo que pensamos. Esta observación podrá abrir *espacio a mil casuísticas que no son de este momento*, pero no nos exime de intentar realizar nuestra identidad humana en la línea que marca nuestra fe cristiana: desplegar nuestro carácter de "imágenes de Dios" y tratar de ser «buenos del todo como el Padre celestial» (Mt 5,48).

[Tomado de: Revista Sal Terrae, Santander, Tomo 90, 4(abril 2002), pp. 325-335]

Suscríbase y lea: Envío

- Cada número contiene un análisis de la realidad nicaragüense y de los países centroamericanos.
- Alternativas económicas, ecológicas y sociales a la economía neoliberal.
- Enfoque y debates de la nueva situación internacional.
- Solicite su cupón de suscripción
- Aceptamos todo tipo de tarjetas de crédito.

Suscripción Anual
De 11 números

Para mayor información:

☎ 2772583-2782557

E-Mail envio@ns.uca.edu.ni

☎ Fax: 2781402

E-Mail ihca@nicarao.org.ni